

Krystyna Chojnicka

CERKIEW W PAŃSTWIE ROSYJSKIM XVI–XVIII WIEKU

Cerkiew rosyjska, w odróżnieniu od Kościoła katolickiego, była i jest w zasadzie Kościołem narodowym. Stąd jej rola polityczna i idee polityczne formułowane przez jej przedstawicieli dotyczyły przede wszystkim polityki wewnętrznej. Można wskazać kilka podstawowych i najbardziej wpływowych koncepcji wyznaczających pozycję Cerkwi w moskiewskim, carskim i imperialnym okresie historii Rosji, a więc tym, który rozpoczął się w wieku XV i wyznaczony był przez początek funkcjonowania zjednoczonego państwa. Koncepcje te łączy pewna zasadnicza konsekwencja przyjętych rozwiązań, zadziwiająca, jeśli weźmiemy pod uwagę odmiennosć czasów i warunków, w jakich powstawały. Potęgą polityczną Rosji opiera się jednak niewątpliwie właśnie na konsekwencji przyjętych pryncypiów politycznych. Dotyczy to również Cerkwi, która, choć oficjalnie od polityki odsunięta, musiała się liczyć w planach ustrojowych władzy centralnej. Głęboka identyfikacja szerokich rzesz Rosjan z prawosławiem sprawiała, że Cerkiew nie mogła być w politycznych rachubach pominięta. Świadomość ta towarzyszyła prawosławnym hierarchom, którzy starali się uzyskać jak największe korzyści dla reprezentowanej przez siebie instytucji i jej duchowieństwa. Oczywiście, dominującym wątkiem, jaki poruszali, były kwestie majątku cerkiewnego i praw do dysponowania nim. Powstawały więc pod piórem przedstawicieli Cerkwi różnorodne koncepcje. Ważne jest podkreślenie, że odmiennie od tradycji Bizancjum, nie można postawić znaku równości pomiędzy nimi a oficjalnymi doktrynami państwowymi; niejednokrotnie państwo dystansowało się od doktryn głoszonych przez przedstawicieli Cerkwi, a najczęściej tylko wykorzystywało je dla swoich celów. Władza wspierała te doktryny cerkiewne, które służyły autokratycznemu systemowi władzy. Wydaje się to oczywiste, lecz przede wszystkim o władzy tej może nam bardzo wiele powiedzieć analiza przyczyn, dla których konkretne doktryny uznawała ona za korzystne dla siebie.

Aby uzyskać odpowiedź na pytanie o pozycję Cerkwi w państwie rosyjskim, można sięgnąć do wypowiedzi i dokonań przedstawicieli władzy, można także poddać analizie pisma przedstawicieli Cerkwi. Ten drugi sposób jest efektywniejszy, bowiem daje możliwość zapoznania się z alternatywnymi rozwiązaniami i odkrycia motywa-

cji władzy, wybierającej konkretne opcje, a inne odrzucającej. Rzecz jasna prześledzenie całej historii Cerkwi i jej myśli nie jest w ramach tego artykułu możliwe. Jest jednak w pełni uprawnione zaprezentowanie wybranych koncepcji, tych tylko, które doprowadziły do przełomowych rozstrzygnięć. Przedstawienie ich, choćby w zarysie, może dać, jak sądzę, materiał do interesujących podsumowań. Spróbujmy więc naszkicować stanowiska, prezentowane przez Spiridona Sawwę i Filoteusza; Józefa z Wołkołamska (Wołockiego) w konfrontacji z poglądami Niła z Sorska (Sorskiego); Nikona (Nikity Minicza) i Teofana Prokopowicza. Wszyscy oni byli twórcami koncepcji, które w odmienny sposób określały pozycję państwa i Kościoła w Rosji w ich wzajemnych relacjach.

Spiridon Sawwa był postacią niezwykle tajemniczą i dopiero u schyłku życia związał się z moskiewskimi kręgami władzy. Co więcej, z niepełnych wiadomości, jakie na jego temat posiadamy, wynika, że w przeszłości bliższe związki łączyły go z Twerem i Kijowem¹. To właśnie Spiridon Sawwa jest autorem *Posłanija* otwierającego powstający na przestrzeni pierwszego ćwierćwiecza XVI wieku cykl, któremu w literaturze nadano nazwę „O potomkach Augusta i darach Monomacha”². Dyskusja, jaka toczyła się wokół jego *Posłanija*, wskazywała, że może on być wersją jakiegoś zaginionego utworu lub też stanowić zapis wcześniejszej wersji ustnej. To właśnie jednak Sawwa jest autorem, z którym historia wiąże teorię o pochodzeniu władzy w państwach ruskich, a więc i następnie w Rosji, od cesarza starożytnego imperium rzymskiego. Opisując rzekomy podział świata dokonany przez cesarza Augusta, w różnych częściach wspomnianego cyklu zawarto informację, że cesarski wysłannik (w niektórych wersjach krewny, a nawet brat) o imieniu Prus objął tereny między Wisłą a ujściem Niemna, z miastami (między innymi) Gdańsk, Toruń i Malbork, czyli obszar, który ówczasnie nosił nazwę „Pruskiej ziemi”³. Polityczna intencja ukryta w tym fragmencie nie była zagadką dla współczesnych. Zaświadcza o tym jezuita Antonio Possevinno, autor nieocenionych jako źródło historyczne sprawozdań, które składał na ręce papieża, relacjonując wyniki swej misji dyplomatycznej na dworze Iwana Groźnego. Pisał on o carze, że „(...) po wchłonięciu Inflant pożądlwie spoglądał na Prusy, twierdząc, że jest potomkiem brata Cezara Augusta, zwanego Prusem (...)”⁴ i tym samym wyjaśniał jednoznacznie cel nadania takiego właśnie imienia wysłannikowi władców Rzymu. Dalszy ciąg omawianego źródła przynosił z kolei informację, że do potomka Prusa, Ruryka, zwrócili się po śmierci swego wojewody przedstawiciele Nowogrodu, z prośbą o przejęcie nad nimi władzy. Po czym następował dalszy wywód genealogiczny, według którego potomkami Prusa i Ruryka byli książęta kijowscy, włodziemierscy i moskiewscy. Z tej opowieści bierze początek przez wieki funkcjonująca w Rosji, choć wyrażana raczej nie wprost, teoria o „przyzwaniu” jako źródle pochodzenia władzy, co czyni ją niezależną, nieodpowiedzialną, panującą nad naro-

¹ Szerzej na ten temat K. Chojnicka, *Narodziny rosyjskiej doktryny państwowej. Zoe Paleolog – między Bizancjum, Rzymem a Moskwą*, Collegium Columbinum, Kraków 2001, s. 297 i n.

² R.P. Dmitriewa, *Skazanije o kniaziah wladimirskich*, Moskwa 1955, *passim*.

³ *Ibidem*, s. 175, 196 i n.

⁴ A. Possevinno, *Moscovia*, tłum. A. Warkotsch, PAX, Warszawa 1988, s. 61.

dem, lecz go przerastającą, niezwiązaną z nim organicznie. Po wiekach ten sposób postrzegania władzy wykazywać będzie, w doktrynie Teofana Prokopowicza, pokrewieństwo z teorią umowy społecznej Thomasa Hobbesa. Koncepcja, sformułowana pierwotnie przez Spiridona Sawwę, głosząca pozostawanie władzy rosyjskiej w genetycznym związku z imperium, które nadało kształt cywilizacji Zachodu, mogła dobrze służyć tworzącemu się państwu rosyjskiemu dla wykazania prawa do bycia równym partnerem europejskich potęg. Stąd też powtarzano ją przez kolejne lata w korespondencji Iwana Groźnego i w różnych wersjach latopisów, również i tych, które miały charakter oficjalny, takich jak *rodosłowiec* z 1555 roku czy „Księga stopni rodowodu carskiego”⁵.

Teoria Sawwy odpowiadała państwu, nie była natomiast zgodna z interesami Cerkwi. Jej doktrynę oparto na powstałej mniej więcej w tym samym czasie koncepcji igumena klasztoru pod wezwaniem św. Eleazara w Pskowie, mnicha Filoteusza. W roku 1523 lub 1524, za panowania Wasyla III, wyszło spod jego pióra *posłanije*, formułujące słynną i wielokrotnie nadinterpretowaną teorię o Moskwie jako o Trzecim Rzymie. Uznaje się ją często za doktrynę państwową, twierdząc, że służyła ona władzy w uzasadnianiu dziedziczenia przez nią pozycji cesarstwa bizantyjskiego. Zapomina się przy tym, że teoria ta była w wieku XVI sprzeczna z istotnymi celami politycznymi władzy. Ujmując rzecz w znacznym skrócie, wskazać należy tylko na to, że teoria o Moskwie jako Trzecim Rzymie skierowałaby młode i nieokrzepłe jeszcze państwo moskiewskie w stronę konfrontacji z potęgą turecką. W historii Rosji czas na to nadszedł dopiero za panowania Piotra Wielkiego, a przede wszystkim ponad dwieście lat później, kiedy to teoria o Trzecim Rzymie uzyskała niezwykle popularność w XIX wieku, między innymi w związku z intensywnym zaangażowaniem Rosji w antyturecką politykę na Bałkanach. W wieku XVI przyjęcie tej teorii jako oficjalnej zakładałoby znaczną odmienność interesów politycznych Moskwy od tych, którymi żyła ówczesna Europa, i kierowało jej aktywność polityczną na północ i wschód, podczas gdy Iwan, nie rezygnując z podporządkowania sobie Kazania, Astrachania i części Syberii, główne cele swej polityki widział raczej w konfrontacji z Polską, Litwą i Zakonem. Pierwsze wejście Rosji na europejską scenę polityczną, jakie nastąpiło za panowania Iwana Groźnego, nie mogło się więc dokonać pod hasłem bizantyjskiego dziedzictwa. Przeciwnie, znacznie lepiej służył temu rzymski rodowód władzy moskiewskiej zaproponowany przez Sawwę. Natomiast teoria Trzeciego Rzymu ewidentnie – i są na to dowody w formie pism dyplomatycznych oraz relacji świadków – pozostawała w zgodzie z interesem europejskich potęg; jej zwolennikiem było przede wszystkim papieństwo, które miało nadzieję na wciągnięcie Rosji do antytureckiej krucjaty. Paradoksalnie, teorią o Moskwie jako Trzecim Rzymie zainteresowana była na równi z papieżem, choć z zasadniczo innych powodów, rosyjska Cerkiew prawosławna. Poza głębokim tradycjonalizmem sfer duchownych, ich przedstawiciele zainteresowani byli odtworzeniem w Moskwie modelu ustrojowego bizantyjskiej

⁵ Por. m.in. *Połnoje sobranije russkich lietopisiej*, t. VII, s. 267, 268; t. XXI, cz. 1, s. 7, 60, 235; *Posłania Iwana Groźnego*, Moskwa 1951, s. 201.

teokracji. Jeszcze w 1666 roku na soborze przypominano, że właściwe relacje pomiędzy władzą świecką i duchowną polegać winny na realizacji wczesnobizantyjskiego, wywodzącego się z czasów Justyniana, ideału „symfonii”. Pomijając już fakt, że ideał ten nigdy właściwie w Rosji nie funkcjonował, między innymi w wyniku działalności Wołockiego, polityka władców Moskwy w stosunku do Cerkwi poszła w zupełnie innym kierunku.

Kilkadziesiąt lat przed wystąpieniem Filoteusza, za panowania Iwana III, zaczęła w łonie Cerkwi rosyjskiej rozwijać się istotna kontrowersja, dotycząca jej relacji z państwem. W skomplikowanej sytuacji ówczesnego prawosławia rosyjskiego, wśród którego wyznawców szerzyć się poczęły liczne herezje, mające zwolenników nawet w najbliższym otoczeniu władcy, kształtowały się teorie decydujące o przyszłości Cerkwi jako instytucji⁶. Jako strony sporu wystąpiły dwa stronnictwa: osifianie (iosifianie) i niestiażatiele. Osifianie wzięli przezwanie od imienia swojego przywódcy i teoretyka, Józefa (Osifa) Wołockiego, igumena z Wołkołamska (1439/1440–1515), którego świeckie nazwisko brzmiało Sanin. Niestiażatiele, których nieformalnym przywódcą był Nił Sorski (1433–1508), w samej nazwie zawarłą mieli informację na temat istoty swoich poglądów, oznaczała ona bowiem tych, którzy nie są chciwcami (*stiażatieliami*), ciułaczkami gromadzącymi majątek⁷. Głosząc swoje przekonania, Sorski korzystał z wzorów greckiego monastycyzmu, z którym spotkał się na swojej drodze życiowej podczas pobytu w Konstantynopolu i na górze Atos. Tam ukształtowała się jego wizja Kościoła, którego istota polega na ascezie, życiu kontemplacyjnym, pustelniczym. Poglądy Niła znajdowały licznych zwolenników, zwracających uwagę na postępującą w Rosji demoralizację duchowieństwa, a w szczególności stanu zakonnego, której przyczyny sięgały między innymi okresu niewoli mongolskiej; mongolscy władcy bowiem byli niezwykle hojni dla Cerkwi, w niczym nie ograniczali jej praw i nie ingerowali w sprawy wewnętrzne. Bogactwo Cerkwi w czasach kształtowania się państwa rosyjskiego znacznie przewyższało zawartość skarbców książęcych. Tak bogata Cerkiew mogła wywierać wpływy polityczne i w istocie, jej przedstawiciele często się w owe spory angażowali. Utrzymywanie się takiej sytuacji mogłoby więc istotnie zagrozić misji centralizacyjnej moskiewskiej władzy i w efekcie zakłócić proces konsolidacji państwa. Oponent Sorskiego, Josif Wołocki, swoje wsparcie dla utrzymania cerkiewnego stanu posiadania również łączył z planami odnowy moralnej i podniesienia poziomu wykształcenia duchowieństwa. Konieczność poczynienia zmian w tym zakresie pozostawała bowiem poza wszelką dyskusją, choć należy stwierdzić, że ostatecznie nigdy sanacja Cerkwi nie została dokonana. Wołocki opowiadał się za bogatą Cerkwią, od przedstawicieli duchowieństwa żądając jednak wyrzeczeń majątkowych. Głoszonemu przez Sorskiego ideałowi życia mniichów w pustelniach przeciwstawił bogate klasztory o surowej dyscyplinie, związane

⁶ Jeśli mowa o herezjach, to przede wszystkim chodzi tu o tzw. *żidostwujuszczich* – judaizantów, zwolenników wyrzeczenia się przez Cerkiew bogactw ziemskich i przeciwników hierarchii cerkiewnej, których zwolennikiem był przez pewien czas Iwan III.

⁷ Niestiażatiele zwani byli również starcami bieleozierskimi lub zawołzańskimi, od północnych siedzib ich pustelni.

z władzą świecką, gromadzące mnichów wyrzekających się własności indywidualnej. Sorski reprezentował niewątpliwie humanistyczne, indywidualistyczne i intelektualne oblicze Cerkwi, zaś żądający bezlitosnego rozprawienia się z heretykami Wołocki, fanatyk dyscypliny i hierarchii, miał na względzie potęgę Kościoła jako instytucji w systemie samodzierżawnego państwa.

Po synodzie 1503 roku, na którym stoczono ostateczną batalię przeciw heretykom, Wołocki wyraził swe poglądy w dziele *Proswietitiel*. Choć skierowane zasadniczo przeciw odstępcom od wiary, zawierało jednak, w ostatnim, szesnastym „słowie”, wyraźnie zarysowany schemat stosunków państwo–Kościół. Wołocki odwoływał się przy tym do rozwiązań bizantyjskich, powołując się na Konstantyna i Justyniana, jednak w istocie budował podstawy oryginalnego, rosyjskiego modelu tych relacji. Kilka jego elementów zasługuje na wyraźniejsze podkreślenie. Carowi wyznaczona została szczególna misja dbania o czystość wiary, prawo i obowiązek karania wszelkich od niej odstępów. W odróżnieniu jednak od tradycyjnego, augustiańskiego modelu państwa – biczu bożego, prawosławny car stawał niejako ponad Cerkwią, będąc nie tylko strażnikiem, ale i gwarantem nieskażonych zasad wiary; Cerkiew nie poprzestawała więc na korzystaniu z siły państwa, lecz składała w jego ręce cały swój los, a nade wszystko troskę o czystość prawosławia. Adaptując zachodnią teorię o monarsze *dei gratia*, poszedł Wołocki krok dalej, kładąc podwaliny pod właściwą monarchii rosyjskiej późniejszych wieków sakralizację osoby panującego. Uczynił to w *Proswietitielu*, pisząc: „Bóg posłał was zamiast siebie na trony wasze”, i dalej, charakteryzując zasięg władzy panującego: „Jeśli car z natury podobny jest wszystkim ludziom, to władzą podobny jest Bogu Najwyższemu”⁸. Jeśli więc przyjmiemy, że – jak pisze przedstawiciel Cerkwi, autor wstępu do współczesnego wydania *Proswietitiela* – koncepcja Trzeciego Rzymu była ściśle związana z ideologią Josifa Wołockiego, to nie jako idea następstwa bizantyjskiego, lecz jako idea powstającego carstwa, jedynego prawosławnego mocarstwa chroniącego prawdziwą wiarę chrześcijańską. Jak wiemy, ze względów politycznych idea Filoteusza nie została przyjęta przez władzę jako oficjalna doktryna państwowa.

Widzimy zatem, że pod tą kontrowersją pomiędzy zwolennikami Kościoła bogatego i ubogiego kryła się bardziej zasadnicza dyskusja dotycząca pozycji Cerkwi w państwie. Propozycje Sorskiego zmierzające do realizacji modelu Kościoła pozbawionego dóbr ziemskich wiodły w istocie do uniezależnienia go nie tylko od trosk o ziemski dobytek, lecz i od państwa. Kościół Wołockiego, będący ziemską potęgą, siłą rzeczy wspierał państwo, jak i wsparcia ze strony państwa oczekiwał. Siłą rzeczy, jako że w Rosji owego czasu jedynym właścicielem, więc i jedynym dysponentem własności był panujący, a trwał właśnie, rozpoczęty przez Iwana III w Nowogrodzie, zintensyfikowany zaś – w całej Rosji przez Iwana IV Groźnego, proces przekształcania własności dziedzicznej (*wotczinnoj*) w pochodzącą z nadania władzy (*pomiestnoj*). Związek pomiędzy postulowanym przez Wołockiego bogactwem Cerkwi a jej podległością państwu pierwotnie nie był być może jasny dla panującego. Iwan III

⁸ *Proswietitiel*, Słowo szesnadcatoe, Spaso-Prieobrazienskijskij Walaamskij Monastyr 1994.

początkowo skłaniał się nawet ku herezji judaizantów, następnie z tych samych powodów (ideał Cerkwi ubogiej) poparł również *niestiażatielej* i dopiero jego następca Wasyl III w pełni docenił opcję Wołockiego jako korzystniejszą dla interesów państwa⁹. Jednocześnie nie sposób nie zauważyć, że zwycięstwo tej opcji z perspektywy historycznej uznać powinniśmy za pozorne. Czas pokazał, że poziom intelektualny i moralny duchowieństwa nie podniósł się w sposób znaczący; książęta, a później carowie coraz bardziej korzystali ze swej przewagi nad Cerkwią, mianując i usuwając jej hierarchów; w końcu podporządkowany państwu Kościół coraz mniej skutecznie mógł bronić swego stanu posiadania. Jeszcze w XVI wieku synody potulnie zaakceptowały zakaz zakupu przez biskupstwa i monasteria dóbr ziemskich bez carskiego zezwolenia (Sobór Stogławny 1551), kolejne zakazy ograniczały dokonywanie darowizn na rzecz Kościoła (1572). Zabroniono (1580) przekazywania w testamencie *wotczin* na rzecz Cerkwi; zakazano też klasztorom i duchowieństwu nabywania ziemi. Wspomniane akty prawne włączone zostały do *Sbornogo ułożenija*, kodyfikacji z roku 1649, wydanej za panowania cara Aleksego Michałowicza¹⁰. Powodem formułowania kolejnych zakazów były rozrastające się nadal – mimo już istniejących ograniczeń, często zresztą w praktyce nierespektowanych – posiadłości kościelne. Z kolei władza, dysponująca własnością ziemską, potrzebowała jej, aby dokonywać nadań. Jednocześnie wolne od podatków ziemie cerkiewne nie przynosiły państwu należytego dochodu.

U zarańca XVI stulecia Josif podporządkował Cerkiew państwu, a to zapoczątkowało nieuchronny proces wchłonięcia Cerkwi przez państwo, czego efekty – powiedzmy od razu – wcale nie były dla Cerkwi jednoznacznie niekorzystne. Zanim jednak doszło do całkowitego podporządkowania Cerkwi państwu, nastąpiła jeszcze jedna próba wzmocnienia jej pozycji w stosunku do władzy państwowej. Niespełna dwieście lat po wystąpieniu Wołockiego, patriarcha rosyjskiego Kościoła prawosławnego Nikon począł głosić ideę połączenia bogactwa Cerkwi z jej niezależnością, a nawet więcej, ambicje jego zmierzały do wykazania, że władza kościelna góruje nad państwową, jest jej mentorką. Nikon (1605–1681) uzyskał znaczne wpływy na dworze cara Aleksego Michałowicza (1645–1676), zaś w kwestii stosunków wewnętrzkościelnych zamierzał dokonać gruntownego zreformowania rosyjskiej Cerkwi, aby doprowadzić do jej powrotu do greckich korzeni. Słusznie twierdził, że niski poziom wykształcenia rosyjskiego duchowieństwa, posługiwanie się przez nie od wieków księgami ręcznie przepisywanymi, co zwiększało możliwość przekłamań tekstu, czy też zastępowanie ustaleń dotyczących liturgii i symboliki kościelnej przez narosłą przez wieki tradycję sprawiało, iż rosyjskie prawosławie oddaliło się zdecydowanie od oryginalnych greckich kanonów. Skutecznie więc zreformował i ujednolicił kanony Cerkwi. Czy w istocie według wzorców greckich, co do tego niektórzy specjaliści

⁹ Trzeba przyznać, że Wasyl kierował się również względami osobistymi, jako że przedstawiciele *niestiażatielej* sprzeciwiali się jego rozwodowi z pierwszą żoną, która nie dała mu potomstwa.

¹⁰ Por. D. Czerska, *Sobornoje ułożenije 1649 roku. Zagadnienia społeczno-ustrojowe*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970, s. 73 i n.

mają poważne wątpliwości¹¹. Nie to jest jednak najważniejsze, lecz to, że wymierzony w jego reformy sprzeciw tradycyjnych kręgów wyznawców prawosławia wywołał największą w historii rosyjskiej Cerkwi schizmę, tak zwany *raskoł*. Poza oficjalną Cerkwią znaleźli się nieprzejednani i gotowi na męczeństwo zwolennicy ruskiej tradycji prawosławnej. Znaleźli się również w istocie poza państwem, które nie zwykło tolerować pluralizmu wyznaniowego i wiele ustaw poświęciło stygmatyzowaniu zwolenników starego obrzędu (słynne kary za niegolenie bród) oraz poddawaniu ich różnorakim represjom.

Despotyzm, pycha, otaczanie się niespotykanym dotychczas zbytkiem były tylko zewnętrznym wyrazem przekonań Nikona. Ojciec Piotra Wielkiego, Aleksy Michajłowicz, pozostawał pod widocznym wpływem patriarchy i to on był promotorem jego kariery w strukturach Cerkwi. Aleksy akceptował bez zastrzeżeń rolę, jaką wyznaczał mu Nikon, uznając, że pozycja „cara ziemskiego” nie dorównuje duchownej władzy patriarchy; nie tylko car, ale i patriarcha posługiwał się więc mianem „Wielkiego Gosudra”¹². Nie było to do końca gołosłowne, jako że Nikon realnie przejął władzę w Rosji, podczas gdy Aleksy zajęty był wojną z Polską. Nie było więc również przypadkiem, że właśnie w tym okresie łączącego władzę duchowną i świecką patriarchę współcześni zaczęli porównywać do papieża¹³. Nadmierny wzrost władzy Nikona, a także jego despotyczny charakter spowodowały upadek patriarchy jeszcze za panowania Aleksego. W czasach największych swoich wpływów, dążąc do realizacji ideału greckiej, nieskazanej wersji chrześcijaństwa wschodniego w Cerkwi rosyjskiej, Nikon *de facto* miał jednak na celu urzeczywistnienie wizji Filoteusza – Moskwy jako Trzeciego Rzymu, stworzenia uniwersalnego imperium teokratycznego, nowego Bizancjum. Cele polityki rosyjskiej za czasów Piotra Wielkiego, pierwszego rosyjskiego imperatora, nadal jednak związane były z Zachodem Europy. Na triumf idei panslawistycznych trzeba było czekać do wieku XIX.

Wpływy Nikona zostały ostatecznie zlikwidowane – pomimo akceptacji wielu wprowadzonych przez niego reform – za panowania Piotra I. Bardzo trafnie określił to jeden z historyków Cerkwi w lapidarnym stwierdzeniu: „Wahadło, które Nikon pchnął zbyt daleko w jedną stronę, wkrótce miało przechylić się na drugą ze zdwojoną siłą. (...) Piotr postanowił, że nie powinno już być żadnych innych Nikonów”¹⁴. W celu ostatecznego pogrzebania idei dominacji władzy duchownej nad państwem Piotr I sięgnął po pomoc hierarchów spoza kręgów rodzimego duchowieństwa, tych bowiem nie cenił ani im nie ufał. Odwołał się więc do przedstawicieli prawosławia kijowskiego, w którym żywotne były w owym czasie wpływy chrześcijaństwa zachodniego – zarówno katolicyzmu, jak i protestantyzmu. Głównym ideologiem po-

¹¹ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, Stowarzyszenie Kulturalne Fronda, Warszawa 1999, s. 17. A. Schmemmann, *Droga prawosławia w historii*, tłum. H. Paprocki, Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce, Białystok 2001, s. 323, określa reformy Nikona mianem „beźmyślnego hellenofilstwa”.

¹² J.H. Billington, *Ikona i topór. Historia rosyjskiej kultury*, tłum. J. Hunia, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008, s. 121 i n.

¹³ *Ibidem*, s. 143 i n.

¹⁴ K. Ware, *Kościół prawosławny*, tłum. W. Miscjuk, Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce, Białystok 2002, s. 127

wstającego pod berłem Piotra Wielkiego imperium, w tym również reformy Cerkwi, przeprowadzonej przez cara z właściwą mu konsekwencją i skutecznością, został były rektor Akademii Mohylewskiej w Kijowie, Teofan Prokopowicz (1681–1736). To jemu właśnie przypadło w udziale wprowadzenie rosyjskiej Cerkwi w tak zwany okres synodalny. Po zlikwidowaniu patriarchatu moskiewskiego władzę nad Cerkwią przejął Synod, pierwotnie złożony z osób duchownych, z czasem świeckich, na czele którego stał prezydent. Miało to miejsce w roku 1721, po czym ponad Synodem postawiony został jeszcze oberprokurator, który według wprowadzonej przez Piotra tabeli rang zajmował trzecie miejsce w hierarchii urzędniczej Rosji. Prokopowicz był autorem bardzo płodnym, spod jego pióra wychodziły wiersze, dzieła literackie, a co najważniejsze, traktaty i manifesty uzasadniające i wychwalające reformy Piotra. Między innymi był – sam, a jak twierdzą niektórzy badacze wspólnie z carem – autorem *Regliamenta ili ustawa duchownoj kolegii*. Uzasadniał w nim konieczność oddania władzy nad Cerkwią świeckiemu organowi o uprawnieniach właściwych ministerstwu. Argumenty użyte przez Prokopowicza sprowadzały się do podkreślenia zalet, które płyną z zarządu kolegialnego. Jest on znacznie bardziej niezależny, nieprzekupny, niezwiązany z osobistymi interesami i wypadkami losowymi dotyczącymi poszczególnych osób, a podejmowane przez niego decyzje są bardziej wyważone, stanowią bowiem wynik ścierania się różnych opinii i biorą pod uwagę różne punkty widzenia. Wszystkie te argumenty nie odnoszą się oczywiście, zdaniem Prokopowicza, do władzy dziedzicznej, a więc imperatorskiej¹⁵. Prokopowicz nie ukrywa, że Cerkiew jest niebezpieczna dla tej władzy, z uwagi na konkurencję, jaką może ona stanowić dla imperatora: „Proste serca” zwracać by się mogły bowiem raczej ku autoritetowi najwyższego pasterza, a nie ku samodzierzycy¹⁶, zaś ludzie podstępni, skłonni do zdrady, mogliby wykorzystywać ewentualną różnicę zdań pomiędzy carem a głową Cerkwi. Szczególne niebezpieczeństwo zaś mógłby stwarzać bunt przeciwko władcy podniesiony ze strony samego patriarchy. Jeżeli natomiast jeżeli lud zobaczy, że najważniejszą osobą w Cerkwi jest Prezydent Synodu, którego imię *nie gordoje jest*, a który pochodzi z powołania drogą ukazów monarszego, na zawsze zapomni, iż duchowieństwo mogłoby wesprzeć go w jakimkolwiek buncie przeciw panującemu. Należy wspomnieć, że w związku z podporządkowaniem Cerkwi państwu powstała żywotna w literaturze naukowej teza, głosząca, iż reforma cerkiewna Piotra oznaczała jednoznaczną „protestantyzację” Rosji – doprowadzić do tego miały zachodnie inspiracje, z jakich korzystał rosyjski władca, które spowodowały, że wzorem rozwiązań przyjętych w państwach luteranckich, państwo w wymiarze doczesnym przejęło władzę nad Kościołem. Osobiście uważam, że jest to twierdzenie zbyt daleko idące, jak wiele innych, które za wszelką cenę dążą do wytłumaczenia rosyjskiego fenomenu za pomocą zachodnioeuropejskich pojęć.

Teorie dotyczące relacji pomiędzy Cerkwią a władzą państwową, a należy wziąć pod uwagę, że praktycznie w Rosji carskiej i imperialnej pomiędzy władzą państwo-

¹⁵ *Polnoe sobranije zakonow Rossijskoj Impierii*, t. VI, [b.m.w.] 1830, s. 314 i n.

¹⁶ W oryginale Regulaminu użyto dla cara określenia *Christa Gospodina*. Stanowi to wyraz wspomnianej wyżej sakralizacji monarchy, często występującej w kulturze rosyjskiej, szczególnie w okresie baroku.

wą a państwem postawić można znak równości, układają się przez wieki w logiczną całość. Od czasów powstania państwa moskiewskiego zwycięskie, czyli akceptowane przez władzę stawały się te teorie, które współgrały z jej politycznymi ambicjami i te, które w różnym stopniu i w różnych aspektach podporządkowywały Cerkiew państwu. Pierwotnie ceną za tę podległość było poszanowanie ze strony państwa dla własności, jaką dysponowały parafie, diecezje i zgromadzenia zakonne. Jako że wolność i poszanowanie własności są z sobą nierozłącznie związane, w ostateczności własność cerkiewna również uległa znacznemu ograniczeniu i w końcu całkowitej kontroli ze strony państwa. Należy jednak unikać jednoznacznej i uproszczonej oceny tego faktu. Najczęściej bowiem w pracach historycznych traktuje się reformę Piotra I wyłącznie jako zniewolenie Cerkwi i zamach na jej autonomię, także finansową. Nie negując do końca tych zamysłów władzy, należy jednak przypomnieć o korzyściach i dla samej Cerkwi, i dla szerokich rzesz jej wyznawców, jakie wiązały się z tą reformą jak również z innymi wskazanymi wyżej doktrynami cerkiewnymi i ich realizacją w polityce państwa.

Od czasu podboju Konstantynopola w 1453 roku w Rosji ostatecznie podupadł autorytet tamtejszego patriarchatu, od wielu lat zresztą kwestionowany¹⁷. Wkrótce okazało się, że utworzony w roku 1589 patriarchat moskiewski nie był w stanie zapewnić jedności i dyscypliny w rosyjskim Kościele. Ujmując rzecz w znacznym skrócie, dyscyplinę i poziom w krajach katolickich zapewniać mogła hierarchia powiązana z władzą papieską, w krajach luteranckich – państwo. W roku 1721 podporządkowano więc Cerkiew państwu i w tym znaczeniu (ale tylko w tym) uprawnione jest mówienie o protestantyzacji Kościoła prawosławnego w Rosji jako skutku reformy dokonanej przez Piotra Wielkiego. Zawarte w *Regliamenta* rozstrzygnięcia *de facto* prowadziły do podniesienia Cerkwi do poziomu państwa. Aby to zrozumieć, należy zwrócić uwagę na istotną okoliczność, nierozzerwalnie związaną ze specyfiką rosyjskiego ustroju. Otóż pozycja państwa, niezależnie od tego, czy określimy jego ustrój mianem tradycyjnie patrymonialnego (Pipes), czy przyrównamy do zachodniego absolutyzmu (Baszkiewicz), była w Rosji wyjątkowa. Wyjątkowość tę opierała na swej monopolitycznej pozycji. Brak było organów przedstawicielskich, które w innych państwach zawdzięczały swoje istnienie dziedzictwu po średniowiecznej reprezentacji stanowej. Od czasu powstania zjednoczonego państwa moskiewskiego, a szczególnie w czasach Iwana Groźnego, następowało znaczne osłabienie praw i własności rodowej arystokracji – bojarstwa. Okoliczności te sprawiły, że Cerkiew, jak podkreślono wyżej, pozbawiona zewnętrznego oparcia, nie miała również – mimo rzesz wiernych wyznawców – realnego wsparcia społecznego wewnątrz Rosji. Nie mogła więc konkurować z państwem, ani nie mogła stać się dla niego partnerem; nie mogła nawet stanowić „podpory tronu”, jako że ten już od XVI wieku żadnej podpory nie wymagał. Wątpliwe, czy Cerkiew pozostawiona własnej, autokefalicznej władzy byłaby w stanie zachować poważniejszy autorytet w nadchodzących po Piotrze I czasach,

¹⁷ Wpłynął na to w głównej mierze fakt przystąpienia Cerkwi konstantynopolitańskiej w 1439 r. do unii florenckiej z Kościołem katolickim.

odznaczających się coraz większą bliskością Rosji z Zachodem i wpływami ideologii oświecenia. Podniesiona natomiast przez Piotra Wielkiego do autorytetu, jakim cieszyła się władza państwowa – przez wieki przecież mitologizowana i sakralizowana¹⁸ – Cerkiew nie tylko miała środki, aby zachować czystość wiary, przeciwstawić się herezjom i schizmie, ale nawet utrzymać, a nawet umocnić prawosławny charakter kultury rosyjskiej w warunkach sekularyzującego się w XVIII wieku świata. Zapomina się często i o tym, że ograniczone w wyniku reformy dobra cerkiewne nie wszystkie wsparły kasę państwową z przeznaczeniem na cele militarne i budowę potęgi państwa. Zgodnie z wydawanymi przez Piotra *ukazami* Cerkiew, a w szczególności klasztory, winny zająć się organizacją i prowadzeniem domów starców, sierocińców, przytułków i szpitali. Jak czytamy w carskim ukazie z 1724 roku: „Jedynym uzasadnieniem tego stanu [zakonnego – K.Ch.] jest służba ubogim, starcom i dzieciom”¹⁹. Z drugiej strony przeniknięte duchem prawosławnego chrześcijaństwa wielkie dziełnastowieczne dzieła literackie i filozoficzne oraz rozwój ówczesnej myśli eschatologicznej to dowód na to, iż Cerkiew znalazła swoje miejsce w warunkach utraty samodzielności²⁰. Wystarczy przypomnieć, jaką rolę odgrywać zaczęła oddzielona od państwa Cerkiew wówczas, gdy wyłoniona w wyniku rewolucji lutowej 1917 roku władza przywróciła patriarchat, a kolejne siły rządzące Rosją stan ten utrzymały.

¹⁸ Por. m.in. B. Uspienski, W. Żywow, *Car i Bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji*, Warszawa 1992.

¹⁹ *Połnoe sobranije zakonow Rossijskoj Imperii*, t. VII, SPTB 1830, [b.m.w.], ukaz nr 4450 z 31 stycznia 1974 r., s. 226–233.

²⁰ A.W. Kartaszew, *Oczerki po istorii russkoj Cerkwi*, t. 2, Moskwa 1992, s. 318 i 320.